# علم الانسان / اینتھروپالوجی اور اسلامی خطوط: نکتہ تعارف سے اطلاق تک کا سفر

ڈاکٹر حمیرا احمد*

عاصمہ وسیم**

**ABSTRACT**

Anthropology of Religion being an important sub-discipline of Anthropology (study of Humans) is the study of religion in relation to social institutions, impact and the comparison of religious beliefs and practices across cultures and societies. The interest in Anthropology of Islam has also been an integral part of the Anthropology since its inception. The study of Anthropology of Islam is different from the theological study of Islam as it does not discuss the scriptures and the beliefs, however, it does discuss how Islam affects the lives of the Muslims and how they act upon on it. The experts of Anthropology of Islam had discussed the various themes such as Diversity vs Unity, Hybridity, Conflict of Tradition and Modernity and status of women at length. Clifford Geertz, Ernest Gellner, Michael Gilsenan, Dale F. Eickleman, Abdul Hamid El Zein, Abu Lughod and Talal Asad's works are the important ones in Anthropology of Islam and cover the most important debates and dimensions of the discipline.

This article deals with an introduction on Anthropology, Anthropology of Religion and Various themes and approaches in Anthropology of Islam. It is an effort to get Islamic Studies scholars familiarize with the discipline and encourage them to focus their research in this somehow neglected area.

**Keywords:** Anthropology of Islam, Diversity vs Unity, Great and Little Tradition, Hybridity, Discursive Tradition

مغرب میں آج سے پانچ صدیاں قبل جب احیا العلوم (Renaissance) ہوا تو انسان کی حقیقت کے حوالے سے موجود تمام قدیم تصورات پر سوالیہ نشان ثبت ہو گیا۔ تمام روایتی تہذیبوں اور مذہبی روایات میں انسان کے ساتھ ایک خاص طرح کی عظمت جڑی ہوئی تھی اور انسان کو تقریبا "متفقہ طور پر اشرف المخلوقات کا درجہ حاصل تھا۔ اسی تصور سے انسان کے دیگر تصورات جیسے اس کا علم، اس کائنات سے اس کا ربط اور دیگر تصورات طے پاتے تھے۔ انسان کو اس کائنات میں مرکزی حیثیت حاصل ہونے کے پیچھے بہت سے عوامل کار فرما تھے۔ ایک تو بنیادی وجہ الہامی تعلیمات تھیں جو واضح طور پر بیان کرتی ہیں کہ تمام کائنات کو انسان ہی کے لیے مسخر کیا گیا ہے۔ لیکن جن تہذیبوں میں انسان نے اپنی عقل کو استعمال کر کے انسان اور کائنات سے متعلق بدیہی سوالات کے جوابات تلاش کرنے کی کوشش کی ان میں بھی انسان کی حیثیت کائنات میں مرکزی ہی قرار پائی۔ حتیٰ کہ وہ انسان جس زمین پر بستا تھا اس زمین کو متفقہ طور پر کائنات کا مرکز قرار دے دیا گیا۔ غیر الہامی روایتوں میں یونانی تہذیب ایک نمایاں مثال ہے جس میں انسان نے محض اپنی عقل پر بھروسہ کرتے ہوئے انسان اور کائنات کو ایک نظام کے طور پر مکمل کر کے دکھا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں یونانی دیومالا اور فلسفہ ایک مربوط نظام کے طور پر حقائق کی تفہیم کی ایک شاندار کوشش قرار پائی۔ اس نظام فکر میں بھی انسان کو واضح طور پر مرکزی مقام دیا گیا۔[1]

لیکن احیاء العلوم کے بعد مغرب میں جب علوم نے ترقی کی تو قدیم تصورات کی گرفت رفتہ رفتہ ڈھیلی پڑنے لگی۔ لوتھر کی تحریک اصلاح مذہب نے سماج پر مذہبی اداروں کی گرفت کو کمزور کیا اور سائنسی ایجادات نے کائناتی نظام کی گتھیاں سلجھانی شروع کر دیں[2] خاص طور پر دو واقعات اس حوالے سے قابل ذکر ہیں کہ انھوں نے قدیم تصورات کی گویا جڑ کاٹ کر رکھ دی۔ ایک تو گلیلیو نے دوربین ایجاد کی اور کھلی آنکھوں سے یہ دکھا دیا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے نہ کہ سورج زمین کے گرد۔ لہٰذا یہ تصور کہ زمین کائنات کا مرکز ہے بالکل غلط اور حقیقت کے برعکس ہے۔ استخراجی منطق نے بات اس سے مزید آگے بڑھائی کہ اس حوالے سے انسان کے اب تک قائم کردہ تمام تصورات غلط تھے۔ چونکہ اسی تصور کو عیسائیت میں بھی قبول عام حاصل تھا لہٰذا اس تصور کے ثابت ہونے سے مذہب کے منجانب

* Assistant Professor, Department of Islamic Thought and Civilization, University of Management and Technology, Lahore (UMT)

**PhD Scholar, Department of Islamic Thought and Civilization, University of Management and Technology, Lahore (UMT)

اللہ ہونے پر بھی سوالیہ نشان لگ گیا۔ دوسرا اہم واقعہ نیوٹن کا قانون حرکت نظریہ کشش ثقل تھا جس کو گلیلیو کی دریافت کے ساتھ ملانے سے کائنات کی حقیقت اور اس میں موجود حرکت کی پوری طرح تفہیم کا دروازہ کھل گیا۔ یہی نظریات بعد کی صدیوں میں خیرہ کن سائنسی ترقی کی بنیاد بنے۔[3]

اس علمی ترقی کے بہاؤ میں جہاں مذہب سمیت تمام قدیمی تصورات پر سوالیہ نشان لگا وہیں انسان کی حقیقت سے متعلق قدیم سوال دوبارہ اہمیت اختیار کر گیا۔ لیکن اب کی بار انسان نے یہ طے کر لیا تھا کہ اس سوال کا جواب خالصتاً عقل اور حسی تجربہ سے حاصل شدہ علم کی روشنی میں ہی تلاش کرنا ہے کہ اب یہی سکہ رائج الوقت قرار پایا تھا۔ اس سوچ نے انسان اور سماج سے متعلق علوم کے فروغ کی نئی راہیں کھولیں۔ اس کے نتیجے میں انسان کے مطالعہ سے متعلق علم کی ایک باقاعدہ شاخ عمرانیات (Sociology) وجود میں آئی۔ علم بشریات Anthropology عمرانیات کی ہی ایک شاخ ہے۔ یہ انسان کی تخلیق، انسانی رویوں اور انسانی معاشرے کے ارتقاء کے سائنسی مطالعہ کا نام ہے دوسرے لفظوں میں اس کا بنیادی موضوع بنی نوع انسان ہے۔[4] اس علم کے تحت انسان کو ایک تہذیبی اور تاریخی کردار کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ ایک ایسا کردار جو ایک طرف اپنے گردوپیش سے متاثر ہوتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اپنے ماحول پر اثر انداز بھی ہوتا ہے۔ پھر اس میں انسان کا مطالعہ حیاتیاتی اور سماجی دونوں بنیادوں کیا جاتا ہے۔ علم بشریات کو عام طور پر چار سے پانچ ذیلی شاخوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ یہ تقسیم انسانی سماج اور تہذیبوں کے مختلف پہلوؤں کے اعتبار سے قائم کی گئی ہے۔ اس کی اہم شاخوں میں لسانیاتی بشریات، جسمانی / طبعی بشریات، آثار قدیمہ کی بشریات، اور ثقافتی بشریات وغیرہ شامل ہیں۔[5] ان کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

**1۔ طبعی بشریات۔**(Physical Anthropology) اسے بائیولوجیکل انتھروپالوجی بھی کہتے ہیں۔ اس میں انسان کے جسم کی سماج کے ساتھ مطابقت اور اس کی جبلی ضروریات کے لیے اس کی بھاگ دوڑ اور اس کے مختلف طریقہ ہائے کار وغیرہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ مزید برآں جینیات اور ارتقاء، زمانہ قدیم کی باقیات، انسان کا مطالعہ بحثیت اشرف المخلوقات بھی اس کا اہم موضوع ہیں۔[6]

2۔ **آثار قدیمہ کی بشریات۔**(Archeological Anthropology) میں انسانی سماج اور رویوں کو سمجھنے کے لیے اس تہذیب میں موجود آثار قدیمہ اور تعمیرات وغیرہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً کسی قوم میں فروغ پانے والی عادات یا فنون لطیفہ وغیرہ کو جانچنے کے لیے تاریخی آثار قدیمہ کا جائزہ لیا جاتا ہے، ثقافتی وسائل کے انتظامی امور کو دیکھا جاتا ہے۔ اسی طرح گھروں اور عمارتوں کی تعمیرات سے استعمال ہونے والی مشینری کا اندازہ لگانا، سمندر میں گرے ہوئے جہازوں سے علاقے کی مادی ترقی کا اندازہ لگانا بھی آرکیالوجیکل بشریات کا حصہ ہے یہ مطالعہ متعلقہ جگہ پر کیا جاتا ہے[7]۔

3۔ **لسانیاتی بشریات۔**(Linguistic Anthropology) میں زبان سے متعلق موضوعات زیر بحث لائے جاتے ہیں جیسا کہ زبان کا کسی تہذیب جذبات و احساسات کا ترجمان ہونا، زبان کا بیانی حصہ، زبان کی ابتداء، زبان کا ارتقاء، گرامر وجود میں آنا، اس میں مختلف ادبی روایتوں کا فروغ پانا وغیرہ وغیرہ[8]

(4) **ثقافتی بشریات۔**(Social Cultural anthropology) انسانی معاشرے اور تہذیب کا مطالعہ ہے۔ ثقافت، خاص پس منظر میں ثقافتی نظام میں تغیرات، مختلف ثقافتی مظاہر اور ان کا انسان پر اثر، انسان کے ورلڈ ویو کا اس کے ثقافتی مظاہر میں ڈھلنا، ثقافتی تبدیلی کا عمل وغیرہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔[9] مثال کے طور پر کسی سماج کے رہن سہن، لباس وغیرہ کے مطالعے سے اس سماج کے نظام اقدار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اسلامی اقدار میں ایک اہم قدر کے طور پر ہمیشہ موجود رہی ہے۔ تو اس تصور کو عملی شکل میں روایتی مسلمان معاشروں کے لباس حتٰی کہ گھر بنانے کے ڈیزائن میں بھی ظہور کرتے دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی نوع کے مطالعات ثقافتی بشریات میں کیے جاتے ہیں۔[10]

### انتھروپالوجی میں تحقیق کے طریقہ کار

علم بشریات میں ثقافتوں کے مطالعے کے لیے عام طور پر دو طریقے کار رائج ہیں۔ Ethnography اور دوسرا Ethnology

1. Ethnography ایتھنوگرافی: ایک ہی ثقافت کا تفصیل سے مطالعہ کرنا، جس میں مخصوص وقت اور مخصوص جگہ کے لوگوں کا تمام سماجی پہلوؤں سے جائزہ لیا جاتا ہے۔[11]
2. ۔Ethnology ایتھنالوجی: اس میں مختلف ثقافتوں کا آپس میں نظریاتی بنیادوں پر تقابل کیا جاتا ہے اور اسکی بنیاد پر ان کے نظریہ حیات اور دیگر تہذیبی

مظاہر سے متعلق نظریات وغیرہ قائم کیے جاتے ہیں۔[12]

مطالعہ ثقافت کے لیے عام طور پر دو طریقہ ہائے کار مستعمل ہیں۔

ایمک Emic ۔ جس میں کسی بھی جگہ، علاقے اور ادارے کی ثقافت کو وہاں کے رہنے والوں کے نقطہ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

ایٹک Etic - میں یہ مطالعہ اس ثقافت سے غیر متعلق یعنی ایک باہر والے کی نگاہ سے کیا جاتا ہے۔[13]

### مذہبی بشریات / بشریات مذہب Anthropology of Religion

مذہبی بشریات / بشریات مذہب یا اینتھروپولوجی آف ریلیجن ایک باقاعدہ اکیڈمک ڈسپلن کی حیثیت رکھتا ہے۔

علم بشریات کے آغاز سے ہی مذہب اس کا مرکزی موضوع رہا ہے۔ کیونکہ یہ علم بھی انسان سے متعلق تھا اور انسان ہی مذہب کا بھی بنیادی مضمون اور اسی کی ہدایت راہنمائی مذہب کا اہم ترین مقصد رہا ہے۔ نیز تاریخی طور پر انسان طویل عرصہ تک مذہب کے زیر اثر رہا لہٰذا اس کی زندگی اور اس کے معاشروں کی تشکیل حتیٰ کہ اسکی جنگوں اور فتوحات میں مذہب ایک اہم ترین عامل کے طور پر موجود تھا لہٰذا یہ امر فطری تھا کہ علم بشریات مذہب کو بھی اپنا موضوع بناتا۔ تاہم مذہب کے مطالعے کا باقاعدہ آغاز 1870-1900 کے درمیانی عرصے کو شمار کیا جاتا ہے جب انتھروپالوجسٹ استعماری قوتوں کے ساتھ دنیا کے مختلف حصوں میں موجود تھے۔[14]

Fiona Bowie کے مطابق علم بشریات نے مذہب کو بیان کرنے اور تقسیم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کوششوں میں میں مذہبی عقائد کی وضاحت، ان عقائد سے منسلک لوگوں کے اعمال اور کسی مذہب کے ارتقاء سے لے کر مذہب کی موجود شکل کا تقابلی جائزہ بھی موجود ہے جو مختلف معاشروں کے لحاظ سے بھی کیا جاتا ہے۔[15]

مذہبی علم بشریات کے ماہرین کے نزدیک مذہب کے مطالعے کے لیے مختلف نقطہ نظر اختیار کیے گئے ہیں۔ ان میں سے مذہب کے ارتقا کا جائزہ، اور مذہب کی ضرورت کے نقطہ ہائے نظر شامل ہیں۔

### 1. Evolutionistic Approaches مذہب کے ارتقا کا نقطہ نظر۔

(1832-1917) Edward Burnett Tylor ایڈورڈ ٹائلر جو کہ کلچرل انتھروپالوجی کا بانی تصور کیا جاتا ہے اس نے معاشرے کے ارتقا کو مذہب کے ارتقا کے ساتھ منسوب کرتے ہوئے اس کے تین درجات بیان کیے اور بتایا کہ مذہب کیوں تشکیل پایا۔۔ ابتدائی درجہ کو وہ Primitive Stage کہتا ہے اس میں انسان Animist یعنی "مظاہر پرست تھا" کہ ہر نظر آنے والی اور ہر ڈرانے اور خوف دلانے والی چیز کو خدا بنا دیا، بجلی چمکی تو ڈر گیا، کالے بادل منڈلائے تو ڈر گیا۔ دوسرے مرحلے جس کو ایڈورڈ ٹائلر جنگلی پن یا Barbaric stage قرار دیتا ہے اس مرحلے پر انسان نے ایک سے زائد خداؤں کو ماننا شروع کر دیا اور ہر کام کے لیے الگ الگ خدا کا تصور رکھا پہلے درجے پر انسان نے خدا کو اپنے خوف سے بنایا اور پھر اگلے مرحلے پر باقاعدہ ان خداؤں کا ایک مذہب تشکیل دے دیا۔ اس مرحلے پر انسان مذہبی اعتبار سے polytheist یعنی مشرک یا اصنام پرست تھا۔۔ تیسرے مرحلے پر جب انسان زیادہ مہذب civilized ہوا تو اس نے زیادہ خداؤں کی عبادت کو چھوڑ کر خدائے واحد کی پرستش شروع کر دی اور اس درجے پر وہ یعنی monotheist یعنی موحد کہلایا۔[16]

### 2. Functionalist Approach

دوسری Functionalist Approach ہے جس نے مذہب کی ابتدا اور ارتقاء کے نظریے کو رد کرتے ہوئے اسے غیر اہم قرار دیا ان کے نزدیک زیادہ اصل اہم بات یہ ہے کہ مذہب کیوں ہے؟ اس کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس ضمن میں سب سے اہم نام ( Bronislaw Malinowski (1884.1942 کا ہے۔ اس کے مطابق مذہب کا تعلق خدا سے نہیں ہے بلکہ مذہب انسان کی ضرورت کی وجہ سے معرض وجود میں آیا ہے[17]۔ Edward Taylor کے مطابق انسان نے اپنے ڈر کی وجہ سے خدا کو تخلیق کیا جبکہ Malinowski کے مطابق مذہب ضرورت کے مطابق بنا ہے۔

### الٰہیات / دینیات بمقابلہ عمرانی علوم Theology vs Social Sciences Academics

تعلیمی سطح پر مذہب کا مطالعہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔ دنیا کی بڑی جامعات میں Theology یا دینیات اور کلام ایک باقاعدہ ڈسپلن کی حیثیت سے موجود ہیں اور

ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں دی جاتی ہیں۔ تھیالوجی میں مذاہب کے عقائد، اقدار، مذہب کی نمائندہ شخصیات اور مقدس کتب کا مطالعہ شامل ہے۔ ماہرین بشریات نے مذہب کا مطالعہ کرنے کے ضمن میں الٰہیات کے نقطہ نظر سے ہٹ کر الگ بات کی ان کے نزدیک حق کا تعین کرنا تھیالوجی والوں کا کام ہے الٰہیات کے ماہرین ہی اسی بات کا تعین کرتے ہیں کہ کسی مذہب کے ماننے والوں نے مذہب کے کیا معانی لیے ہیں۔ اس میں موجود سچائی پر عمل درآمد کس طرح کیا ہے۔ Theological debateمذہب کے ماننے اور نہ ماننے پر ہوتی ہے جبکہ Anthropological Study of Religion میں کوئی خاص مذہب کے ماننے والوں کے رہن سہن کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور یہ دیکھا جاتا ہے ان کی معاشرت پر ان کے عقیدے کے کیا اثرات ہیں؟ یعنی یہ نہیں دیکھنا کہ مذہب کونسا سچ ہے بلکہ یہ دیکھنا کہ **مذہب انسانی رویوں میں کیا تبدیلی لاتا ہے۔**

**علم بشریات اسلام (Anthropology of Islam)**

معروف ماہرین بشریات نے اینتھروپولوجی آف ریلیجن میں اسلام کو بھی موضوعِ بحث بنایا ہے۔ مذہبی علمِ بشریات میں جہاں مختلف مذاہب کے حوالے سے مباحث ملتے ہیں وہاں اینتھروپولوجی آف اسلام ایک باقاعدہ فکر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اینتھروپولوجی آف اسلام، اسلام کو بحیثیت مذہب، قرآن اور نبی کی تعلیمات کی روشنی میں نہیں دیکھتا اور نہ ہی اسلامی عقائد حیات بعد الممات کے مباحث اس کے دائرہ کار میں آتے ہیں بلکہ علمِ بشریات کے ماہرین اسلام کو لے کر اس بات کو موضوعِ بحث بناتے ہیں کہ مسلمان اسلام پر کس طرح عمل کرتے ہیں۔[18] اسلام کو اس کے ماننے والوں کی روزمرہ زندگی کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔۔

Grabriele Marranci کے مطابق

Anthropology of Islam argues that Islam today needs to be studied as a living religion through the observation of everyday Muslim life. [19]

Jens Kreinath کے مطابق

The anthropology of Islam aims to examine the ways in which religious, ethical, and theological teachings are instituted and work within the social world.[20]

علم بشریات اسلامی میں اسلام کا مطالعہ ایک زندہ مذہب کے طور پر کرنے کی ضرورت پر زور دیا جاتا ہے۔ مسلمان کی روزمرہ زندگیوں کا مشاہدہ کیا جاتا ہے، کہ اپنی الہامی کتابوں کے مطابق کس طرح عمل کرتے ہیں۔ کون سی شخصیات کو اپنے لئے مثالی سمجھتے ہیں۔ مسلمان اور اسلام کی شناخت؛ سیاست؛ ثقافت؛ اقتدار اور مرد وزن کا کردار وغیرہ علم بشریات کی دلچسپی کے اہم موضوعات ہیں۔

علم بشریات میں مذہب کے مطالعے کا باقاعدہ آغاز چونکہ مغرب میں ہوا اس لیے انتھروپالوجی آف اسلام پر ابتدائی اہم کام بھی مغربی مصنفین کے ہاں ہی ملتا ہے۔ یہاں یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ مغرب میں اسلام کا مطالعہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ ماہرین بشریات سے پہلے بھی مسلمانوں کو مغلوب کرنے کے لیے اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مستشرقین نے منظم تعلیمی بنیادوں پر اسلام اور مسلمانوں پر کام کیا۔ یہ مطالعہ نو آبادیاتی، استعماری نظام کے تحت کیا گیا[21] ۔ مستشرقین کے کام کے پیچھے اسلام اور عیسائیت کی تاریخی دشمنی کا عنصر غالب تھا۔ اگرچہ ان مستشرقین میں ماہرین بشریات بھی شامل تھے جنھوں نے اپنی تمام تر توجہ کا مرکز و محور مسلم معاشروں کی متنوع ثقافتوں پر رکھا جیسا کہ گرونے بام (1909-1972)، مارشل ہوڈگسن (1922-1968) وغیرہ۔[22] لیکن مستشرقین کے ایک خاص تناظر کی وجہ سے ان کے کاموں کو وہ پذیرائی نہ حاصل ہو پائی جس کے وہ حقدار تھے۔

مستشرقین کے طریقہ کار اور محرکات و مقاصد پر جہاں مغلوب اقوام کی طرف سے بہت زیادہ تنقید کی گئی وہیں ماہرینِ بشریات نے بھی ان کی تحقیق اور طریقہ کار پر سوالیہ نشان لگایا۔

Clifford Geertz(1926-2006),[23] Ernest Gellner (1925-1995),[24] Michael Guilsenan (1094-),[25] Dale F. Eickelman(1942-)[26] نے استشراقیت کو علمِ بشریات سے الگ کیا اور اپنا سارا زور علمِ بشریات پر لگایا۔ مسلمانوں کے عقائد اور ان کے طرز زندگی، سیاسی

تنظیمیں اور معاشرے کے مختلف چھوٹے طبقات ان کی خاص دلچسپی کا مرکز بنے انہی ماہرین نے یورپ اور شمالی امریکہ کی طرف ہجرت کرنے والے مسلمانوں پر بھی تحقیقات شروع کیں۔ اس طرح کثیر الثقافتی معاشرے پر تحقیقات کا نیا باب کھولا۔ بہر حال تحقیقات کے تمام موضوعات سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے، کہ ماہرین کے نزدیک یہ بات بہت نمایاں ہے کہ **مسلمان کون ہیں؟ اور کیا کر رہے ہیں؟**۔Samuli Schielke کے مطابق مسلمانوں کے اندر اسلام کے بارے میں اس طرح سے بحث جاری رہتی ہے، کہ **اس کے ماننے والے اس پر کس طرح عمل کرتے ہیں۔**[27]

انتھروپالوجی آف ریلیجن میں انتھروپالوجی آف اسلام پر سب سے اہم اور ابتدائی کام Clifford Geertz کا ہے یہ مستشرقین کے کام سے خاصا غیر مطمئن تھا اس کے نزدیک مستشرقین کا کام صرف متون تک محدود تھا۔ اس نے مراکش اور انڈونیشیا کے مسلم

معاشروں کا مطالعہ کر کے وہاں اسلام کی ابتدا کے بارے میں جاننے کی کوشش کی اور مشاہدہ کیا کہ لوگ اسلام کے مطابق اپنی زندگی کیسے گزارتے ہیں۔ Geertz نے اسلام کی تاریخی، ثقافتی اور سماجی اختلافات کا خاص ذکر کیا ہے[28]۔ عبد الحمید الزین کے مطابق اس نے اسلام کے سب پہلوؤں پر اپنی تجاویز کا اظہار کیا۔ اسی وجہ سے انتھروپالوجی آف اسلام میں اس کا کام ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔[29]

Ernest Gellner (1925-1995) نے بھی مسلم معاشروں کا مطالعہ ماہر بشریات کی حیثیت سے کرتے ہوئے یہ نظریہ پیش کیا کہ مسلمان معاشروں کے شہری لوگوں کی زندگیاں قرآن کے مطابق ہوتی ہیں اور اسلام غیر متغیر ہے۔[30]

Michael Gilsenan نے مستشرقین کے مطالعہ اسلام سے اختلاف کیا ہے اور فیلڈ ورک کے ذریعے

اسلام کے بہت سے معاشرتی اور ثقافتی پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ اس نے اسلام کا سماجی تجزیہ کرتے ہوئے دو اہم اجزاء کا ذکر کیا ہے کہ مسلمان اپنی زندگی میں کس طرح اسلام پر عمل کرتے ہیں۔ ان کے صاحب اقتدار لوگ اس کے بارے میں کیا بیان دیتے ہیں۔ مغرب کے لوگ ان کو کس طرح سمجھتے ہیں۔[31]

طلال اسد نے مغربی ماہرین بشریات پر اعتراضات کیے ہیں۔ مثلاً اپنے ایک آرٹیکل The Idea of an Anthropology of Islam میں گیلنر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ اس نے اسلام کی روایتی سوسائٹی کے سیاسی اور سماجی ڈھانچہ کو مختلف انداز سے پیش کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ ڈرامائی جدوجہد کے کردار ہیں۔ جو نہ بولتے ہیں نہ سوچتے ہیں بلکہ صرف رویوں کا اظہار کرتے ہیں۔[32]

**انتھروپالوجی آف اسلام کے اہم موضوعات**

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ انتھروپالوجی آف اسلام کے ماہرین نے بہت سے موضوعات پر کام کیا ہے جن کا احاطہ اس آرٹیکل میں ممکن نہیں۔ تاہم ذیل میں چند کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

1. عورت کی آزادی۔
2. اسلام میں جدیدیت اور روایت کا امتزاج۔
3. اسلام میں موجود متنوع روایات

**1. عورت کی آزادی**

ماہرین بشریات نے عورت کو موضوع بحث بنایا کہ مسلمان خواتین اپنے مذہب پر کس طرح عمل کرتی ہیں۔ ان کا مقصد یہ تھا مرد چونکہ قوام ہے اس صورتحال میں ان کو کتنی آزادی ہے۔ سماجی و مذہبی اجتماعات میں خواتین شرکت کر سکتی ہیں یا نہیں۔ ان کے اپنے خاندان اور عوام کے حلقوں میں کیا فرائض عائد ہیں؟ رسم و رواج میں ان کا کردار کیسا ہے؟ معاشی کاموں میں ان کی کیا سرگرمیاں ہیں؟

سیاسی لحاظ سے ان پر کیا پابندیاں ہیں اور ان کے ساتھ کیا غیر مساویانہ سلوک کیا جاتا ہے۔[33] ماہرین نے مشرق وسطیٰ اور جنوبی ایشاء میں اسلامی تحریکوں کے دوران خواتین کے نمایاں کردار کا مطالعہ کیا۔ ماہرین نے یہ محسوس کیا کہ عورتوں کے پردے کے سلسلے میں تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں خاص طور پر جب ان کا واسطہ سیکولرازم اور جدیدیت سے پڑا۔[34]

### 2. اسلام میں روایت اور جدیدیت کا امتزاج۔Hybridity/Hybridization in Islam

اس نقطہ نظر کے مطابق اسلام اور جدیدیت اتنے مل چکے ہیں کہ اب روایتی اسلام اور جدیدیت کی تقسیم ختم ہو چکی ہے اور ان کی پہچان نہیں ہو پاتی۔ Hybridization اور Hybridity کی اصطلاح دو کیفیتوں کے درمیان حد فاصل Borderline کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ نظام میں ثقافتوں کی منتقلی کے سلسلے میں اس کو استعمال کیا گیا، یہ اصطلاح بیسویں صدی کے شروع میں تعلیمی سطح پر عمرانیات، بشریات اور ثقافت وغیرہ میں رائج ہوئی۔[35]

Gellner اور Geertz اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ مذہب اسلام کے اوپر جدیدیت نے گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ تحریک تنویر اور سائنسی انقلاب کے نتیجے میں مغرب میں سماجی اور سائنسی سوچ میں سیکولرزم غالب آگیا، مسلمانوں کی کتابوں پر پردہ پڑا رہا۔ اور نو آبادیاتی نظام کے نتیجے میں مسلمان روایت پسندی سے ہٹ کر جدیدیت سے اس طرح منسلک ہو گئے کہ ان کی اصل پہچان ختم ہو گئی اور اب موجودہ مسلمان معاشرے نہ ہی مکمل طور پر روایتی ہیں اور نہ ہی مکمل جدیدیت کے رنگ میں ڈھلے ہوئے۔

### 3. اسلام میں تنوع Diversity vs Unity in Islam

ماہرین بشریات کے اسلام کے مطالعہ میں متنوع روایات اور اسلام بطورِ وحدت ایک بہت بنیادی موضوع ہے مغربی ماہرین بشریات کا دعویٰ ہے کہ اسلام مختلف چیزوں کا مجموعہ ہے۔ اس کی روایات میں تنوع پایا جاتا ہے۔ ایسی صورتحال میں کیا یہ کہنا مناسب ہو گا کہ آیا اسلام کو ایک وحدت مانا جائے یا پھر خاص روایت کے لیے خاص اصطلاحات استعمال کی جائیں اور اسلام بطور وحدت کی عمومی بات کو چھوڑ دیا جائے۔ دوسرا مسئلہ یہ زیر غور آیا کہ اسلام میں اصل روایات اور غیر شرعی روایات پائی جاتی ہیں، تو کیا اصل کو تلاش کیا جائے۔ یا دونوں طرح کی روایات کو اصل کا درجہ دیا جائے۔ اس میں مختلف ماہرین نے اپنے نظریات پیش کیے ہیں۔ ان ماہرین کے مطابق اسلام کی مختلف شکلیں نظر آتی ہیں۔ مختلف علاقوں کے مسلمان جب اسلام پر عمل درآمد کرتے ہیں۔ تو روایات کی صورت تبدیل ہوتی نظر آتی ہے۔[36] اس مسئلہ کی وضاحت اس سوال سے مشروط ہو گی کہ اصل اسلام کیا ہے، کیا مقامی روحانی عقائد درویشوں کی خانقاہیں اور اسلامی تہوار کیا واقعی اسلام ہے ؟ماہرین نے اس اختلاف کی نظریاتی بنیادوں کو تلاش کیا۔

اس سلسلے میں سب سے اہم موثر ترین ماڈل Robert Redfield کا ہے۔ اس ماڈل پر سب سے زیادہ بات کی گئی اور اینتھروپولوجی آف ریلیجن میں مختلف مسائل اور issues کو حل کرنے کی کوشش کی گئی[37]۔ جس کے مطابق دنیا کا ہر مذہب دو قسم کی روایات یعنی بڑی اور چھوٹی روایت میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔[38] بڑی روایت Great Tradition کسی بھی مذہب کی اصل روایت ہے۔ یہ راسخ العقیدہ، اصل متن پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس کو سکولوں اور مندروں میں شعوری طور پر تیار کیا جاتا ہے۔ اس کو High Tradition اور Universal Tradition بھی کہتے ہیں۔ مذہب کی شکل شہری علاقوں کے اشرافیہ اپناتے ہیں۔ چھوٹی روایت کسی ثقافت یا مذہب کی غیر روایتی یا غیر مذہبی Heterodox Form ہے جس کے لئے غیر شرعی کی اصطلاح بھی استعمال کی جا سکتی ہے۔ یہ شہر کی بجائے شہر کے مضافات کا مذہب ہے۔ یہ مقامی رسم ورواج ہے، جس کی سند نہیں ہوتی کہ یہ کہاں سے آئی ہے۔ اس کی جانچ پڑتال نہیں کی جاتی، اس کی آلائش دور نہیں کی جاتی۔ اس کے لیے مقامی روایات (Local Tradition)، کم تر درجہ کی روایت (Low Tradition) اور مشہور مذہب (Popular religion) بھی کہا جاتا ہے۔[39]

روایت کی سماجی تنظیم کو سمجھنے کے لیے بڑی اور چھوٹی روایت کی تقسیم کو سمجھنا بہت ضروری ہوتا ہے۔ یہ وہ طریقہ کار ہے جس سے مذہب میں روایات کی درجہ بندی ہوتی ہے۔ یہ دونوں روایات ایک دوسرے سے تبدیل بھی ہو جاتی ہیں۔۔ Robert Red Field کے مطابق چھوٹی اور بڑی روایت میں جو تعلق پایا جاتا ہے وہ مطابقی بھی ہو سکتا ہے اور غیر مطابقی بھی۔ کہیں ان کو اختیار کیا جاتا ہے اور کہیں ناپسندیدگی سے دیکھا جاتا ہے۔ اساتذہ، اشرافیہ، الہامی مذہب کی ایسی تشریح کر سکتے ہیں۔ جس میں مقامی عقائد اور ان پر عمل کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے[40]۔ جب چھوٹی روایت، بڑی روایت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس عمل کو Universalization کہتے ہیں۔[41] پہلے مقامی لوگوں میں عام ہوتی ہے پھر آہستہ آہستہ پھیلنا شروع ہو جاتی ہے۔ چھوٹی روایت بہت سے لوگوں کو متاثر کرتی ہے اور لوگوں کی کثیر تعداد اس پر عمل کرنا شروع کر دیتی ہے۔ اس طرح یہ دونوں روایتیں سوچ اور عمل کے دو پہلو ہیں، تاہم ایک دوسرے سے ممتاز بھی ہیں اور ایک

دوسرے میں سرایت بھی کر جاتے ہیں۔[42] اسلام کے تناظر میں ماہرین بشریات نے بڑی اور چھوٹی روایت کے ماڈل کو لے کر تنوع اور وحدت کو حل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں بہت کام بھی ہوا ہے۔ گرونے بام اور مارشل ہوڈگسن نے بھی اسی ماڈل کے تحت مسلم ثقافتوں کا مطالعہ کیا ہے۔ اس ماڈل پر تنقید کرنے والوں کی کمی بھی نہیں ہے۔ Dale Eickelman کے مطابق چھوٹی اور بڑی روایت کا تعلق اتنا سادہ نہیں ہے جتنا دکھائی دیتا ہے۔ ان کے مطابق قبائلی اور عالمگیر اسلام کے مطالعے کے لیے مڈل گراؤنڈ یعنی درمیانی راستہ اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔[43]

تنوع اور وحدت کے مسئلے پر عبدالحمید الزین (1979-1934) ایک مسلمان اینتھروپولوجسٹ اپنے مضمون میں لکھتے ہیں۔ ہماری علمی تاریخ کی گزرگاہ پر اسلام نے قدم رکھا۔ تو اس کا تعارف دیگر مذاہب کی طرح ایک دوسرے سے مربوط اجزاء کے حامل مذہب کے طور پر ہوا، یہی تعارف خود اسلام کو سمجھنے میں بھی استعمال ہونے لگا پھر اسلام کا تصور اس کے فکری پہلوؤں اور ان کی شرح و تعبیرات کی تفہیم میں بھی بروئے کار آیا۔ تاہم آگے چل کر یہ حقیقت سامنے آئی کہ اس میں موجود اجزائے اسلام نہ صرف اسلام کے باہم مربوط مذہب والی تعریف سے ہم آہنگ نہیں، بلکہ متصادم ہیں۔

عبدالحمید الزین متنوع بشریاتی مطالعات کو زیر بحث لاتے ہوئے یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ اسلام کی بہت ساری مختلف شکلیں ہیں۔ کسی ایک شکل کو دوسری شکل پر فوقیت نہیں دینی چاہئے۔ ان کا کہنا ہے کہ اسلام ایک ہے ہی نہیں عبدالحمید الزین کے مطابق اسلام کی تمام مروجہ شکلیں اسلام کی نمائندگی کرتی ہیں اور برابری کی سطح پر اسلام کی نمائندگی کرتی ہیں اس لیے ایک اسلام نہیں بلکہ بہت سے اسلام ہیں اس کے لیے عبدالحامد الزین نے Islams کی اصطلاح ستعمال کی، ایک مومن کے طور پہ تو میں ایک اسلام پر ایمان رکھتا ہوں لیکن بطور اینتھروپولوجسٹ جب کوئی مجھ سے اسلام کی تعریف پوچھے گا تو میرا اس سے سوال ہو گا کہ کون سے اسلام کی؟ پاکستانی اسلام، ہندوستانی اسلام، افغانی اسلام، ملائیشین اسلام یا عربی اسلام وغیرہ؟ کیونکہ ہر علاقے کا اسلام اپنی ایک الگ شناخت رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر ہم متحد اسلام کی بات کریں تو اسلام از خود متحد نہیں۔ بریلوی، دیوبندی، شیعہ، اہلِ حدیث کی تقسیموں میں بٹا ہوا ہے تو ان میں اصل اسلام کونسا اور کس کا ہے؟ یہ سوال اس لیے ہے کہ مذہب کا مطالعہ نہیں کیا جارہا بلکہ بطور اینتھروپولوجسٹ مذہبی لوگ زیرِ مطالعہ ہیں اور ہر طبقے اور ہر علاقے کے مذہبی لوگ الگ الگ نظریات کے حامل ہیں۔ اسی لیے مقامی اسلام کی شکلوں میں کوئی نظام ڈھونڈنا سعی لاحاصل ہے اور اگر کوئی سچ کے مراتب کی تلاش میں ہے تو وہ الہیات کے نقطہ نظر سے اسلام کا مطالعہ کر رہا ہے بطور ماہر بشریات نہیں۔[44]

### Discursive Tradition

روایات کے ضمن میں ایک بہت اہم مطالعہ طلال اسد کا ہے۔ طلال اسد نے اسلامی روایت سے متعلق مغربی ماہرین بشریات کے نظریات کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ عیسائیت کو بنیاد بناتے ہوئے انہوں نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ جس طرح مغربی مصنفین کے لیے یہ ایک بے فائدہ کوشش ہو گی کہ وہ عیسائیت پر ایک کتاب لکھتے ہوئے دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے عیسائیوں کے بارے میں ایک ہی فیصلہ صادر کر دیں کہ عیسائی اس طرح رہتے ہیں اور وہ یہ کرتے ہیں حالانکہ ان کے علاقے کے مطابق ان کے رہن سہن اور عیسائیت پر ان کے عمل کی نوعیت مختلف ہو گی اسی طرح مسلمانوں کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ اسلام یہ ہے اور مسلمان یہ کرتے ہیں اور شہری اور قبائلی اسلام میں حد فاصل کھینچ دینے سے ہم کبھی بھی تصویر کا صحیح رخ نہیں دیکھ سکیں گے۔[45] طلال اسد کے مطابق بہت مختلف اور متضاد روایات کے باوجود اسلام اصل میں ایک ہے اور اس میں وحدت پائی جاتی ہے۔ جس میں زندگی کے مختلف پہلوؤں کو ایک خاص نظم کے تحت شامل کیا گیا ہے۔ طلال اسد نے اسلام کی وحدت کو مذہب کی دلیل کے علاوہ بشریات کی بنیادوں پر ثابت کیا۔[46] انھوں نے تیس سال سے اس سوال پر کام کیا کہ جدیدیت نے مذہب اور اس کے متعلقات پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں اور یہ اثرات بشریات پر مسلسل غلبہ حاصل کر رہے ہیں۔

طلال اسد نے اپنے کام کو Discursive Tradition کا نام دیا۔ اس کے اہم نکات درج ذیل ہیں۔

- روایت کا مطلب ہے وہ چیز جو ایک تاریخی حیثیت کی حامل ہو اور نسل در نسل ایک دوسرے کو منتقل ہو رہی ہو۔ شریعت کی کتب، علماءِ کرام کا طریقہ بھی روایت کی مثالیں ہیں۔ روایت لازمی طور پر تحریری ادب پر مشتمل ہوتی ہے جو اس کے ماننے والوں کو کسی مذہبی عمل کی صحیح شکل کے بارے میں رہنمائی فراہم کرتی ہے۔ روایت کا تعلق صرف ماضی کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ مستقبل کے چیلنجز اور تحدیات پر بھی نظر رکھتی ہے۔

اسلام صرف ایک مذہب نہیں بلکہ ایک ورلڈ ویو بھی ہے اور الہامی مذہبی کتاب کی موجودگی میں یہ ایک Discursive Tradition کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔[47]

- لغوی طور پر ڈسکر سیو Discursive کا مطلب معقول اور غیر وجدانی ہے۔[48] طلال اسد کے مطابق ہر وہ بات جس کی تاریخ ہو، ماضی ہو۔ اس کا سر چشمہ اور منبع ہو، تاریخ ہو۔ جب ان کا نبی، کتاب اور ذریعہ ایک ہوتا ہے تو یہ Discursive ہے۔ وہ ایک یونٹ ہے۔ دراصل میں وہ ایک ہسٹری کو Own کرتا ہے۔ وہ Discursive ہے۔ یہودیت بھی ایک Discursive Tradition ہے[49]
- اسلام کی Discursive روایت کا تعلق اس کا ماننے والوں کے ساتھ بہت گہرا ہے اور اس کی اپنی عقلیت اور دلیل کے طریقہ کار ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ فلسفہ، منطق کی خاص شکل کو اسلامی کہا جائے لیکن اگر کوئی نظریاتی

بنیادوں پر فیصلہ کرنا چاہے تو ان سب کا منبع و مرکز لازمی طور پر اسلام کے بنیادی متون ہوں گے۔[50]

- طلال اسد روایت کو آرتھوڈوکسی کے حوالے سے دیکھتے ہیں۔ الہامی راسخ العقیدگی / قدامت پسندی (Orthodox Doctrine) اسلامی روایات میں بہت اہمیت کی حامل ہے ۔ یہ صرف ایک رائے ہی نہیں ہے بلکہ یہ ایک مخصوص تعلق ہے، کہ آپ سچائی کے ساتھ کس حد تک جڑے ہوئے ہیں۔ اسلام کسی عالم خطیب صوفی کا کہا ہوا نہیں ہے۔ دراصل اسلام الہامی Doctrine ہے[51] آرتھوڈوکسی کے اہم مباحث میں exclusive اور inclusive کے موضوعات بھی ہیں کہ کب کس کو اور کس بنیاد پر اس روایت کا حصہ نہیں رہنا۔ مسلمان جب اقتدار پر آئے تو انھوں نے اس بات کو منظم کیا کہ کس چیز کو ہمیں رکھنا ہے۔ کس کو نکال کے باہر کرنا ہے اور کس عمل کو درست کرنا ہے۔ کس کو کمزور کرنا ہے ۔ غلط کو تبدیل کرنا ہے۔ یہ سب کچھ Orthodoxy کے دائرے میں آتا ہے۔[52] اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ مسلمانوں نے اپنی طاقت کو کیسے استعمال کیا۔ اس کا تعلق ان حالات سے ہے ، کہ وہ کس حد تک جسمانی سیاسی اور معاشی طور پر ان کو درست کر سکتے ہیں اور کس طرح مزاحمت کر سکتے ہیں۔ مسلم اور غیر مسلموں سے اس تحقیق کا تعلق شہر کے مضافات، گاؤں، حال یا ماضی سے نہیں ہے، بلکہ اہمیت اس بات کی ہے کہ orthodoxy سے کیا لیا ہے۔[53]
- طلال اسد کسی بھی روایت پر عمل درآمد کے لیے استدلال (Reason) اور دلیل (argument) کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک کسی روایتی مشق کی نمو اور عملی جامہ پہنانے کے لیے اس کے Intrinsic Factor (اندرونی عنصر) کو جاننا ضروری ہوتا ہے مغربی ماہرین بشریات کا یہ دعوٰی کہ مسلمانوں کی روایات میں یکسانیت Homogeneity نہیں پائی جاتی اس کا جواب طلال اسد یوں دیتے ہیں۔ "مسلمانوں کے اندر جو اختلافات نظر آتے ہیں وہ مختلف جگہوں، مختلف آبادی جو وقت میں پائے جانے کی وجہ سے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دلائل مختلف تھے ان کا سماج مختلف تھا۔ مختلف تاریخی حالات تھے۔ اگرچہ یہ خیال کہ روایت میں ہم آہنگی ہونی چاہیے۔ اس کے پیچھے زوردار عقلی اپیل ضرور ہے۔ لیکن ہم آہنگی کا نہ ہونا عملی مشق (Practice) ہے۔ روایت نہیں ہے "۔[54]
- روایات کے تنوع کے بارے میں وہ خاص بات کرتے ہیں، کہ اصل حق کو، اصل روایت کو ضرور تلاش کرنا چاہیے۔ اگر ہر روایت کو صحیح مان لیا جائے، تو یہ بات بالکل بھی قابل قبول نہیں ہے۔ طلال اسد کو انہی وجوہات کی بنیاد پر Theologian یا ماہر دینیات کہا گیا اور ماہرین بشریات نے ان پر اس لیے تنقید کی۔

### حاصل بحث

اینتھروپالوجی آف اسلام جدید اکیڈیمیا میں ایک معروف شعبہ ہے. لیکن دیگر تمام عمرانی علوم کی طرح اس کا مقصود بھی حق و باطل کا تعین کرنا نہیں ہے. مذہب کیا، کیوں اور کیسے اس کا مسئلہ ہی نہیں. نہ ہی اس کے پیش نظر مذہب کی حقانیت کے لیے دلائل فراہم کرنا ہے۔ یہ تو محض اس بات سے بحث کرتا ہے کہ مذہب کیسے تھا اور کیا ہے؟ اس کا انسان کی زندگی میں کیا دخل رہا ہے اور اب بھی کس قدر اثر انداز ہو سکتا ہے. یہی وجہ ہے کہ انسانی زندگی کے حوالے سے جن بنیادی تصورات اور

بیانیوں meta narratives کی ضرورت ہوتی ہے جدید عمرانی علوم تمام بیانیے خود فراہم کرتے ہیں اور اس کوشش میں مذہب کو ایک اہم تاریخی واقعہ تو تصور کر لیتے ہیں لیکن اس سے زیادہ مقام مذاہب کو دینے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ بلکہ استدلال میں مذہب کی فراہم کردہ دلیل کا استعمال بھی ان کے ہاں ممنوع تصور کیا جاتا ہے۔ یہ بات اپنے اصولوں میں جس طرح دیگر عمرانی علوم پر صادق آتی ہے اسی طرح اس کا اطلاق اینتھروپالوجی آف اسلام پر بھی ہوتا ہے۔

لیکن محض اس اصول کو بنیاد بنا کر اس پورے شعبہ ہی سے صرف نظر کر لینا ایک غیر علمی مشق قرار پائے گی۔ اس لیے کہ ایک تو ان علوم کی اٹھائی گئی بحثوں سے ہمارے مسلمان معاشرے متاثر ہو رہے ہیں۔ جبکہ عالمی طور پر انسان کی حقیقت کے حوالے سے اب وہی تصورات مقبول ہیں جو ان جدید عمرانی علوم کی ٹکسال میں ڈھلے ہیں اور ان تصورات کے حوالے سے جرح و نقد کے معیارات اور کسوٹی بھی انھی کی فراہم کردہ ہے۔ دوسرا یہ کہ دنیا چونکہ گلوبل ویلج بن چکی ہے لہٰذا اب علوم و فنون بھی عالمگیر ہو چکے ہیں اور اقدار کی مغربیت کا عمل بھی تیزی سے جاری ہے۔ اور ہم نہ چاہتے ہوئے بھی اس تہذیب کے آلات و اوضاع سے تعامل کیے بنا نہیں رہ سکتے۔ بھلے ہمارا تعلق تیسری دنیا سے ہے اور ہم پوری طرح سے جدیدیت کے رنگ میں رنگے نہیں گئے لیکن ہمارا واسطہ ایک ایسی دنیا سے ہے جس میں مابعد از جدیدیت کے فراہم کردہ بیانیے اور نظام اقدار فروغ پا چکے اور جن کا اچھا خاصا اثر اپنے یہاں بھی موجود ہے۔ اگر مسئلے کی یہ سنگینی ہمارے سامنے واضح ہے تو پھر اینتھروپالوجی آف اسلام اور اس جیسے دیگر عمرانی شعبے اس بات کے مستحق ہیں کہ وہ علوم اسلامیہ کے طلبا و اساتذہ کی سنجیدہ تحقیق کا موضوع بنیں۔ سطور بالا میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ اینتھروپولوجی کا ایک عمومی تعارف حاصل ہو جائے اور اینتھروپولوجی آف اسلام سے متعلق معروف بحثوں سے ایک عمومی تعارف حاصل ہو سکے۔

## حوالہ جات


1Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind: Understanding the Ideas that have shaped Our Worldview* (London: Random Book House Publishing, 1991), 16-48.
2 Ibid., 233-247.
3 Ibid., 248-261.
4 Barbara De Miller, *Cultural Anthropology* (Pearson Education, Inc., 2015), 4.
5 Barbara De Miller, *Cultural Anthropology*, 4; Christopher R. De Corse, *Anthropology: the Basics* (London: Person, 2016), 2; Michael Alan Park, *Introduction to Anthropology: An Integrated Approach* (California: Mayfield Publishing Company, 2013), 12 ; Michael Bonton, *The Social Anthropology of Complex Societies* (London: Routledge, 2006), xi.
6 Barbara De Miller, *Cultural Anthropology*, 5.
7 Ibid., 5-6.
8 Ibid., 7.
9 Ibid.
10 Ibid.
11 Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1983);
12 Jens Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," in *The Anthropology of Islam: A Reader,* Ed., Jens Kreinath (London and New York: Routledge, 2012), 2-5.
13 Ibid., 3-4.
14 Ibid.
15 Fiona Bowie, "Anthropology of Religion," *Religion Compass* 2, no. 5 (2008): 862.
16 Edward B. Tylor, *Primitive Culture* (London: John Murray, 1871);
Jack David Eller, *Cultural Anthropology – Global Forces, Local Lives* (London and New York: Routledge, 2013), 202-203.
17 Bronislaw Malinowski, "Rational Mastery by Man of his Surroundings," in *Magic, Science and Religion* (New York: McGraw Hill, 1955).
18 Jens Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," 7.
19 Gabriele Marranci, *The Anthropology of Islam* (Berg Publishers, 2008), 1.
20 Jens Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," 1.
21 Edward W. Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), 1-28.
22 Gustave E. Von Grunebaum, edited., *Unity and Variety in Muslim Civilization* [Comparative Studies of Cultures and Civilizations] (Chicago: Chicago University Press, 1955); Marshal Hodgson , *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization,* 3 vols. (Chicago: The University of Chicago Press, 1961)
23 Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Developments in Morocco and Indonesia* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968);
24 Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981); Ernest Gellner, *Saints of the Atlas* (Chicago: IL: Chicago University Press, 1969)

25 Michael Gilsenan, *Recognizing Islam: An Anthropologist's Introduction* (London: Croom Helm, 1982)
26 Dale F. Eickleman, Moroccan Islam: *Tradition and Society in a Pilgrimage Centre* (Austin University of Texas Press, 1976); Eickelman, *The Middle East: An Anthropological Approach* (Engelwood Cliffs: NJ: Prentice Hall, 1981)
27 Samuli Schielke, "Second Thought about the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life," *Zentrum Moderner Orient* no.2 (2010): 1-16. https://www.zmo.de/publikationen/workingpapers/schielke_2010.pdf
28 Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Developments in Morocco and Indonesia* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968)
29 Abdul Hamid El-Zein, "Beyond Ideology and Theology: the Search for Anthropology of Islam," *Annual Review of Anthropology* 6, no. 1 (1977): 227-254.
30 Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981); Ernest Gellner, *Saints of the Atlas* (Chicago: IL: Chicago University Press, 1969)
31 Michael Gilsenan, *Recognizing Islam: An Anthropologist's Introduction* (London: Croom Helm, 1982)
32 Talal Asad, "The Idea of Anthropology of Islam," *Qui Parle* 17, no.2 (2009): 14-15.
33 Jens Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," 5-7.
34 Ibid.
35 Philip W. Stockammer, *Conceptualizing Cultural Hybridization: A Tarns-disciplinary Approach*, (Edited), (Springer, 2012), 7, 14, 15.
36 Robert Redfield, *Peasant Society and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1956), 68-72.
37 Ibid.
38 Ibid.
39 Ibid.
40 Ibid.
41 Ibid.
42 Ibid.
43 Dale F. Eickelman, "The Study of Islam in Local Contexts," *Contribution to Asian Studies* 17 (1982): 1-18.
Abdul Hamid el-Zein, "Beyond Ideology and Theology: the Search for the Anthropology of Islam," *Annual Review of Anthropology* (1977): 277. 44
45 Talal Asad, "The Idea of an Anthropology of Islam," *Qui Parle* 17, No. 2 (Spring Summer, 2009): 4-7.
46 Ibid., 1-30.
47 Ibid. 10.
48https://www.urdupoint.com/dictionary/english-to-urdu/discursive-meaning-in-urdu/26589.html
49 Ibid., 20.
50 Ibid., 201-22.
51 Talal Asad, "The Idea of an Anthropology of Islam," 23.
52 Ibid
53 Ibid
54 Ibid 23.